بسم الله الرحمن الرحيم

الرسائل

الشخصية للشيخ

محمد بن عبد الوهاب

دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بعيدة الأثر في مسيرة التاريخ الإسلامي الحديث. ومن هنا كان الاهتمام الكبير بكل ما يتعلّق بصاحبها، وكثرت الكتابات عن حياته ودعوته وما ترتّب عليها من نتائج. بل إن نجاح هذه الدعوة أسهم في حفز همم بعض الكتّاب الى التعمّق في دراسة شخصيات علمية سبقته زمناً ونادت بمثل أو بعض ما نادى به.

والكتابات التي ظهرت عن الشيخ محمد مختلفة من حيث العمق والسطحية ومن حيث الإنصاف والتحيّز، ومن حيث الجدّة وعدمها. والمؤمّل أن تكون من نتائج هذا الأسبوع دراسات تجمع بين العمق والحياد والابتكار، وألّا نجد الكثير منا في نهاية الأمر يردّد مع الشاعر العربي القديم قوله:

ما أرانا نقول إلا معارا   أو معاداً من قولنا مكرورا

لقد كتب الكثير عن حياة الشيخ محمد شاباً متعطّشا للعلم أينا وجده، وصاحب دعوة مصمّما على بذل كل ما يكفل نجاحها، وزعيما مساهما مساهمة كبيرة في توجيه أمور فتيّة. كما كتب الكثير عن أصول دعوته وتأثيرها في مجتمعه وفي مجتمعات إسلامية أخرى.

وبحثي المتواضع المقدّم إلى هذا الأسبوع لا يتطرّق إلى أي جانب من الجوانب السابقة بصفة تفصيلية مستقلة. لكنه محاولة لإيضاح ما تحتوي عليه رسائل الشيخ الشخصية من أهمية، خاصة فيما يتعلّق بشخصيته والظروف المحيطة بدعوته.

الرسائل من حيث الصحة :

من أهم الأمور التي ينبغي للباحث أن يعنى بها التأكد من صحة النص

الذي يحاول دراسته. فما لم يصل إلى اقتناع علمي بصحة ذلك النص، فإنه من العبث محاولة استخلاص النتائج منه. وهذا ما سأحاول لفت الأنظار إليه في مقدمة هذا البحث.

لقد عاش الشيخ محمد بن عبد الوهاب حياة طويلة حافلة بنشاط مختلف النواحي، فمن المعروف أن حياته، بصفته صاحب دعوة ومساهما في توجيه دولة، تقرب من ستين عاما. وطول حياته وتعدّد جوانب نشاطه يجعلان المرء يتوقع أنه قد كتب رسائل شخصية كثيرة جدا. لكن ما أثر عن الشيخ من رسائل لا يتفق مع ذلك المتوقع. وعلى هذا الأساس فإن الباحث يكاد يجزم بأن كثيرا من رسائله الشخصية قد ضاع.

وموقف حسين بن غنام، الذي يعود إليه أكبر الفضل في إيراد ما أثر من هذه الرسائل، موقف يدعو إلى التأمل. فهو من ناحية قد أورد من رسائل الشيخ ما هو مختلف الطول والقصر من حيث المضمون. بل إنه في أحيان نادرة قد أورد شيئا من رسائل خصوم الشيخ تمهيداً لتدوين ردّه عليها. لكنه من ناحية أخرى نصّ على أنه لم يدوّن كثيراً من أجوبة الشيخ عن بعض المسائل خشية الإطالة(٢). فهل عامل ابن غنام بعض رسائل الشيخ الشخصية معاملته لبعض أجوبته أم أنه لم يعثر إلا على تلك الرسائل التي أوردها في كتابه؟ مهما يكن من أمر فإن ما أورده منسوبا إلى الشيخ يبدو صحيحا.

على أن هناك مصادر أخرى نسبت إلى الشيخ رسائل قليلة غير التي ذكر ابن غنام. وقد جاءت هذه الرسائل ضمن القسم الخامس من مؤلفات الشيخ الذي أفرده بعض الإخوة الكرام المهيئين لهذا الأسبوع لجميع الرسائل الشخصية المنسوبة إليه. وقد جعل هؤلاء الإخوة تاريخ ابن غنّام أصلا قابلوا به وأضافوا إليه مالم يرد فيه. ولا شك أن ما قام به هؤلاء الإخوة يستحق الثناء والتقدير. وبمقدار ما يكون الجهد يأتي اهتمام الباحث بما عمل. ولهذا فإنه من المستحسن الوقوف عند بعض ما عمله أولئك الإخوة.

من دراسة القسم الخامس من مؤلفات الشيخ محمد تبدو للمتأمل ملاحظتان :

الأولى : أنه يوجد اختلاف في بعض عبارات الرسائل المعدّة في هذا القسم وبين أصلها في تاريخ ابن غنام دون الإشارة إلى مواضع الاختلاف. من ذلك مثلاً : رسالة الشيخ إلى علماء مكة المكرمة، ورسالته إلى الشريف أحمد بن سعيد(٣).

والملاحظة الثانية : أن بعض الرسائل المضافة إلى ما ورد في تاريخ ابن غنام ليس فيها ما يرجح كونها من رسائل الشيخ نفسه. لنأخذ -مثلاً- الرسالة التي يقال إن الشيخ أرسلها إلى عالم من أهل المدينة، فهي لم ترد إلا في الدرر السنية، ولم يذكر اسم العالم الذي أرسلت إليه. ومن غير المرجّح أن يرسل الشيخ رسالة إلى عالم من علماء تلك البلدة دون ذكر اسمه. وبالاضافة إلى ذلك فإنه لم ينص فيها على أنها من الشيخ. والمتتبّع لرسائل الشيخ محمد يرى أنه يبدؤها بعبارة : من محمد بن عبد الوهاب إلى فلان بن فلان. لكن هذه الرسالة لا تبدأ بمثل هذه العبارة، وإنما تبدأ بأسلوب يختلف تماما عن أسلوب الشيخ المعتاد.

وقريب مما سبق يمكن أن يقال عن تلك الرسالة التي يُدّعى أن الشيخ بعثها إلى عبدالله الصنعاني، فإنها لم ترد إلا في الدرر السنية. ولم يُنصّ فيها على اسم مرسلها. وإذا قورنت بالرسالة التي كتبها عبد الله بن الشيخ محمد عند دخوله مكة المكرمة مع سعود بن عبد العزيز يتضح أن هناك تشابهاً كبيراً بين أجزاء من الرسالتين من حيث الأسلوب والمضمون(٤). ولعلّ في هذا ما يرجّح أن الذي كتب الرسالة إلى الصنعاني هو الشيخ عبد الله بن محمد وليس أباه.

أما الرسالة التي يقال إن الشيخ محمداً بعثها إلى أهل المغرب فمن الواضح عدم رجحان كونها له، وذلك لعدة أسباب:

الأول : ما قيل عن الرسالتين المنسوبتين إليه من حيث انفراد صاحب الدرر السنية بإيرادها، وعدم النص فيها على اسم مرسلها.

الثاني : أنه من غير المحتمل أن يكون اهتمام زعماء الدعوة الإصلاحية النجدية بالمغرب قد بدأ قبل استيلائهم على الحجاز ملتقى الوافدين إلى بيت الله الحرام.

الثالث : وهو أهمها أن هذه الرسالة قد وصلت إلى تونس زمن الباي حموده باشا. وقد ذكرت المصادر التونسية وصولها إلى ذلك القطر بعد أن تكلمت عن الأمور التي قام بها سعود بن عبد العزيز في الحجاز(٥). وهذا يتلاءم مع السبب الثاني وهو أن الاهتمام بالمغرب ناتج عن الوجود السعودي في الحجاز. وعلى هذا الأساس فانه من المحتمل جداً أن تكون هذه الرسالة، أيضا، من كتابة الشيخ عبد الله بن محمد الذي كان مع سعود ابن عبد العزيز عند دخوله مكة، كما ذكر سابقا.

وقد ورد في القسم الخامس من مؤلفات الشيخ رسالة قيل إنها جواب منه عن كتاب لم يقف على اسم كاتبه. وقد ذكرت هذه الرسالة في مجموعة الرسائل والمسائل، إضافة إلى ذكرها في الدرر السنية. وأسلوبها مشابه لأسلوب الشيخ في كثير من كتاباته. لكن ورد فيها ما يثير انتباه الباحث. ذلك أنه وردت فيها عبارة :

«هو مضمون ما ذكرت في رسالتك أن الشيخ محمداً قرر لكم ثلاثة أصول(٦)».

وقد يبدو للمرء أن من كتب هذه العبارة لابد أن يكون غير الشيخ محمد. لكن قد يكون الشيخ أورد نص العبارة التي كان قد كتبها من أرسلت إليه هذه الرسالة. وقد وردت في الرسالة أيضا، عبارة :

«هذا الذي يدعو إليه ابن عبد الوهاب»(٧).

ولو كان الكاتب لها تلميذاً للشيخ أو أحد أنصاره لكان من المرجّح أن يضع كلمة «الشيخ» قبل ابن عبد الوهاب. وتعبير الشيخ عن نفسه بابن عبد الوهاب موجود في رسائله(٨).

ومن ناحية أخرى فإن في هذه الرسالة ما يشير إلى أنها قد كتبت وعبد الله المويس لا يزال حيا :

«ومع هذا : يقول لكم شيطانكم المويس إن بنيّات حرمة وعيالهم يعرفون التوحيد فضلا عن رجالهم»(٩).

لكن ورد فيها مانصه : «فكيف بمن له قريب من أربعين سنة يسبّ دين الله؟»(١٠).

ولو فرض أن دعوة الشيخ قد بدأت في نجد حوالي سنة ١١٤٥ هـ فإن هذه الرسالة – حسب العبارة السابقة – تكون قد كتبت سنة ١١٨٥ هـ تقريبا. ومن المعروف أن المويس قد توفي قبل هذا التاريخ بعشر سنين(١١).

ومما سبق يتضح أنه رغم قلّة ما أثر عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب من رسائل شخصية فان نسبة قليلة من هذا المأثور تحتاج إلى تدقيق وإعادة نظر.

أسلوب الرسائل :

إذا كان لأسلوب الكاتب دور في اكتشاف حقائق شخصيته، فإن رسائله الشخصية أبلغ من كتاباته الأخرى في إلقاء الضوء على تلك الحقائق. ولعل أهم نقطة يلاحظها المتأمل في أسلوب رسائل الشيخ تمسّك كاتبها بالأصالة والبساطة. فأغلب هذه الرسائل يبدأ بمثل العبارة الآتية :–

«من محمد بن عبد الوهاب إلى فلان بن فلان. سلام عليكم ورحمة الله وبركاته… وبعد:».

ومن الواضح أن هذا الأسلوب ينسجم انسجاماً كاملا مع المحيط العربي الذي كان الشيخ عائشا فيه. ذلك المحيط الذي لم يشهد آنذاك غزو المؤثرات الأجنبية. وهو في نفس الوقت يتفق اتفاقاً تاما مع أساليب السلف الصالح من هذه الأمة الإسلامية. وفي ذلك مايوضِّح رغبة الشيخ في تتبع خطى أولئك السلف في هذا المضمار.

لكن بالرغم من أن التمسّك بالأصالة والبساطة كان الصفة الغالبة في أسلوب الشيخ فإنه كان –فيما يبدو– على استعداد للتنازل قليلا عن هذا التمسّك إذا كان يظن أن في التنازل مصلحة عامة لدعوته. فهو –مثلا– كان يدرك مكانة علماء مكة ومدى تأثيرهم سلباً أو إيجاباً في مسيرة الدعوة. ولذلك خرج أسلوبه في رسالته إليهم عن أسلوبه المعتاد في كثير من رسائله. فجاءت ديباجتها مشتملة على نوع من السجع المتكلّف :

«من محمد بن عبد الوهاب إلى العلماء الأعلام في البلد الحرام. نصر الله سيّد الأنام، عليه أفضل الصلاة والسلام، وتابعي الأئمة الأعلام، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته»(١٢).

وكان – أيضا – يقدّر مكانة حاكم تلك المدينة المقدسة وتأثيره الإيجابي لو تعاون مع دعوته. ولذلك بدأ رسالته إليه بعبارات تدلّ على نوع من المهارة في المجاملة اللبقة. فلم يتوقف به الأمر عند التفخيم والدعاء بالعزّ في الدارين بل تجاوزه إلى الإشارة الذكّية بأن الشريف بصفته النَسَبيّة أولى بنصرة الدعوة :

«بسم الله الرحمن الرحيم المعروض لديك أدام الله فضل نعمه عليك حضرة الشريف أحمد بن الشريف سعيد أعزّه الله في الدارين، وأعزّ به دين جده سيّد الثقلين أن الكتاب لما وصل الى الخادم، وتأمل مافيه من الكلام الحسن، رفع يديه بالدعاء إلى الله بتأييده الشريف»(١٣).

والشيخ إذ يؤمل انضمام رئيس قبيلة كبيرة إلى دعوته يضيف في أول رسالته إليه مايعتقده من عوامل التأثير. فهو حين كتب إلى زعيم إحدى القبائل في الشام قال:

«من محمد بن عبد الوهاب إلى الشيخ فاضل آل مزيد. زاده الله من الإيمان وأعاذه من نزعات الشيطان .. أما بعد:»(١٤).

وإذا كان المتأمل في أسلوب الشيخ يرى تمسّك صاحبه بالأصالة والبساطة فإنه يلاحظ من خلاله –أيضا– ذكاءه ومحاولته الاستفادة من كل ما يراه مفيدا لمصلحة دعوته. فبالإضافة إلى ما تقدم نراه حين يحاول كسب أهل منفوحة والرياض عن طريق قاضي الدرعية يصفه في رسالته إليهم بقوله:

«إن عبد الله بن عيسى مانعرف في علماء نجد ولا علماء العارض ولا غيره أجلّ منه»(١٥).

مع أنه يخاطبه في رسالة أخرى بقوله:

«أنتم ومشائخكم لم يفهموا دين الاسلام ولم يميزوا بين دين محمد صلّى الله عليه وسلم ودين عمرو بن لحي»(١٦).

ومن ذلك –أيضا– إثارة النخوة في نفس المخاطب. فهو يحاول إقناع محمد ابن عيد بقوله:

«إن لك عقلا، وإن لك عرضا تشحّ به، وان الظن فيك إن بات لك الحق انك ماتبيعه بالزهايد»(١٧).

ويستثير همم أهل شقراء ضد خصوم الدعوة بقوله:

«والله العظيم إن النساء في بيوتهن يأنفن لكم، فضلا عن صماصيم بني زيد»(١٨).

بل إن حبه لنجاح دعوته جعله يقوّي عامل الأمل على بادرة اليأس، فهو يخاطب عبدالله بن عبد اللطيف الأحسائي بقوله:

«ما أحسنك لو تكون في آخر هذا الزمان فاروقا لدين الله كعمر رضي الله عنه في أوله»(١٩).

مع أنه كان – فيما يبدو – يئسا من استجابته له حيث يقول في نفس هذه الرسالة:

«وانما كتبت لكم هذا معذرة من الله ودعوة إلى الله لا حصل ثواب الداعين إلى الله، وإلا أنا أظن أنكم لا تقبلونه، وأنه عندكم من أنكر المنكرات»(٢٠).

ومما يلاحظه المتأمل في رسائل الشيخ اتّصافه في حالات قليلة بنوع من الحدّة. وهو أمر ذكره عن نفسه في رسالته إلى عبدالله بن عيسى وابنه عبد الوهاب(٢١). وكانت هذه الحدّة تظهر عادة في التعامل مع خصم نشط الحركة، أو عدوّ يبدو الأمل في إقناعه ضعيفا جدا. فالشيخ –مثلا– يبدأ رسالته إلى خصمه اللدود سليمان بن سحيم بالعبارة التـالية:

«الذي يعلم به سليمان بن سحيم أنك زعجت قرطاسة فيها عجائب. فان كان هذا فهمك فهو من أفسد الأفهام»(٢٢).

ويخاطبه فيها بقوله :

«صاير لكم عند حمامة في معكال، قصاصيب وأشباههم يعتقدون أنكم علماء» .. وقوله: «أنت رجل جاهل مشرك مبغض لدين الله»(٢٣).

ويعبّر الشيخ عن انفعاله أحيانا بأسلوب تهكمي لاذع. فهو يصوّر عبد الله المويس بصورة من يقول :

«اعرفوني اعرفوني تراي جاي من الشام»(٢٤).

وأحيانا لا يذكر اسمه، وإنما يرمز إليه «بصاحب الشام» أو «شاميكم»(٢٥).

وأسلوب الشيخ في رسائله الشخصية متقيّد – على العموم – باللغة الفصحى، وقواعد إعرابها. لكنه في أحيان قليلة يخرج عن هذا التقيّد فترد فيه عبارات أو كلمات يمكن أن تعتبر لغة عامة. وهذا الأمر شائع في رسائل الشيخ إلى النجديين بصفة خاصة. ففي رسالته إلى محمد بن عبّاد وردت عبارة:

«تذكر أن ودّك نبين لك ان كان فيها شيء غاترتك»(٢٦).

وفي رسالته إلى عبد الله بن سحيم يقول :

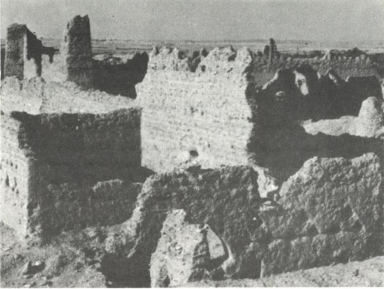
«فلما غربلك الله بولد المويس» ... «لا وجه سميح ولا بنت رجال»(٢٧).

ورسالته إلى قاضي الدرعية وابنه أكثر احتواء من غيرها على مثل هذه التعبيرات. بل إن هذه التعبيرات هي الصفة الغالبة فيها(٢٨).

الرسائل والظروف المحيطة بالدعوة :

الحالة الدينية في نجد عند ظهور دعوة الشيخ

تحدّث ابن غنام وابن بشر وغيرهما من أنصار دعوة الشيخ محمد عن الحالة التي كان يعيشها النجديون قبيل بدء هذه الدعوة. وقد أعطى هؤلاء صورة قاتمة عن تلك الحالة. لكن ابن بشر نفسه أشار إلى وجود علماء نجديين كانوا يتّصفون بصفات جليلة. والدارس لما كتبه أولئك العلماء، مثل المنقور، يرى وضوح تلك الصفات فيهم. والمتأمل في سوابق ابن بشر يلاحظ أن حاضرة نجد، على الأقل، كانت بصفة عامة تقوم بالواجبات الدينية من صلاة وصوم


آثار الدرعية (منشأ الشيخ محمد بن عبد الوهاب)

وزكاة وصوم وحج. وما ورد من شعر تلك الفترة، كشعر جبر بن سيّار ورميزان ابن غشّام وحميدان الشويعر لا يتفق مع الصورة القاتمة التي تصف بها بعض المصادر حالة نجد حينذاك. ومع ذلك: فإن ماورد في رسائل الشيخ محمد يسهم إسهاماً كبيرا في إيضاح كثير من جوانب الحالة الدينية في نجد قبيل بدء دعوته.

من المعروف أن قضية الاعتقاد بالأولياء أو من تعتقد ولايتهم كانت من الأمور المهمة التي قام حولها نقاش حاد بين الشيخ محمد وخصومه. ورسائله الشخصية حافلة بالحديث عنها من عدة جوانب. فهي تحتوي على أسماء تذكر أن بعض النجديين كانوا يعتقدون بأصحابها. ومن هذه الأسماء شمسان وإدريس وتاج(٢٩)وتذكر الرسائل أن مما كان يفعله أصحاب هذه الأسماء أخذ

النذور من الناس(٣٠). كما أنها تذكر –أيضا– أسماء بعض من كانوا يعتقدون بأولئك الأشخاص(٣١). ويستفاد من رسائل الشيخ أن هذه الأمور كانت متوافرة في مناطق نجدية دون أخرى. فمنطقة العارض وما يليها جنوبا – خاصة الخرج– كانت متأثرة بها. بينما كانت منطقة القصيم – مثلا – خلاف ذلك. فقد ذكر الشيخ في رسالته إلى عبد الله بن علي ومحمد بن جمّاز أن «أهل القصيم غارهم أن ما عندهم قبب ولا سادات».. لكنه كان عليهم عدم معاداتهم لأهل الشرك(٣٢).

ورسائل الشيخ توضح موقفه ممن يرضون باعتقاد الناس بهم، ويأخذون النذور غاية التوضيح. فقد كان يكفّرهم. وغالبا ماوصفهم بالطواغيت. لكنه أحيانا يصفهم بصفات أخرى مثل: المردة، الشياطين أو الكلاب(٣٣).

ومما يتعلق بالقضية السابقة موضوع التصوف. ومن المعروف – أيضا – معارضة الشيخ للتصوف أو لبعض أنواعه على الأقل. ولعل من أطرف إشارات معارضته له لمزه لخصمه عبد الله المويس بأن أحد مشائخه كان متصوفا، وكان يلقب بلقب العارف بالله(٣٤). ومما يتوقعه المرء خلوّ محيط مثل المحيط النجدي حينذاك من المذاهب الصوفية. لكن رسائل الشيخ إلى وجود أفراد متصوفة على مذهب ابن عربي وابن الفارض، مثل ولد موسى بن جوعان وسلامة بن مانع(٣٥)وأفراد مغمورون كهذين الرجلين من الغريب أن تكون بينهم وبين مذهب فلسفي في نزعته أية صلة. لكن إذا سلم بصحة ماورد في رسالة الشيخ فإنه يلاحظ انحصار ذلك الأمر في معكال التي تكّون جزءا من مدينة الرياض الحالية.

وتشير رسائل الشيخ – أيضا – إلى أن سليمان بن سحيم كان يذهب لحضور المولدويقرؤه على الناس، وأنه يكتب الحجب المشتملة على الطلاسم(٣٦). وكان سليمان من سكان معكال المذكورة سابقا.

وعبارة الشيخ لا تنص على حدوث الاحتفال بالمولد في نجد. وهي على أية

حال الإشارة الوحيدة من الشيخ وغيره التي قد يفهم منها حدوث هذا الأمر في المنطقة.

ومن الأمور التي ناقشتها رسائل الشيخ والمتعلقة بالتصوف والأولياء مسألة كتابي دلائل الخيرات(٣٧)، وروض الرياحين(٣٨). ويفهم من النقاش حولهما أنهما كانا من الكتب المقروءة في نجد آنذاك. وقد ادّعى سليمان بن سحيم في رسالته التي بعثها إلى العلماء خارج هذه المنطقة أن الشيخ أحرقهما(٣٩). وقد نفى الشيخ في رسالته إلى السويدي إحراقه للكتاب الأول، وذكر أن سبب ما روّج عنه حول هذا الموضوع أنه أشار على من قبل نصيحته ألّا يصير في قلبه أجلّ من كتاب الله، ويظن أن القراءة فيه أنفع من قراءة القرآن(٤٠). كما نفى ابن غنّام إحراق الشيخ لكتاب روض الرياحين(٤١). وقد يبدو للبعض نوع من الغرابة في تعليل الشيخ لما أشيع عنه حول كتاب دلائل الخيرات. ذلك أن الإحراق شيء والنصيحة بألّا يصير في قلوب الناس أجلّ من كتاب الله شيء آخر. ومن الملاحظ أن الإمام الصنعاني قد مدح الشيخ بقوله:

وحرّق عمـداً للدلائل دفترا   أصاب ففيها ما يجلّ عن العدد

ولم يعلّق ابن غنام وابن بشر اللذان أوردا هذا البيت في تاريخهما بأي شيء عليه(٤٢). كما يلاحظ أن الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب حين تكلم عن الدعوة قال:

«ولا نأمر بإتلاف شيء من المؤلفات أصلاً إلا ما اشتمل على ما يوقع الناس في الشرك كروض الرياحين»(٤٣).

حالة البادية :

وتشير رسائل الشيخ محمد إلى مسألة في غاية الأهمية وإن لم تكن من المسائل التي كثر النقاش حولها بين أنصار الدعوة وخصومها. فالشيخ يذكر أن

كثيراً من أبناء البادية كانوا لا يمارسون الواجبات الدينية، بل إن كثيراً منهم كانوا لا يؤمنون بقضية مهمة من قضايا العقيدة وهي البعث بعد الموت. ففي رسالته إلى محمد بن عيد يقول:

«ومن المعلوم عند الخاص والعام ما عليه البوادي أو أكثرهم... ففيهم من نواقض الاسلام أكثر من مائة ناقض»(٤٤).

وفي رسالته إلى سليمان بن سحيم يقول:

«ومعلوم أن أهل أرضنا وأرض الحجاز الذي ينكر البعث منهم أكثر ممن يقرّ به، وأن الذي يعرف الدين أقل ممن لا يعرفه، والذي يضيع الصلوات أكثر من الذي يحافظ عليها، والذي يمنع الزكاة أكثر ممن يؤديها»(٤٥).

وإذا علم أن البادية حينذاك كانت تشكّل قسما كبيرا من سكان هذه المنطقة أدركت خطورة هذه المسألة. ولقد كان حدوث مثل هذا الأمر متوقعا لسيادة الجهل الديني لدى هؤلاء – كما تشير إليه عبارة الشيخ الأخيرة، ولعدم وجود سلطة مهتمة بهذا الموضوع.

ولعل هذا هو السبب الأساسي في توقف الشيخ في الحكم على من اتصفوا بالصفات المذكورة في بداية دعوته، كما ذكر ابن غنام(٤٦). لكن لابد أن ذلك لم يدم حين توافرت فيهم الشروط التي ذكرها الشيخ في رسالته الى أحمد بن ابراهيم:

«تعرفون أن البادية قد كفروا بالكتاب كلّه، وتبرأوا من الدين كله، واستهزأوا بالحضر الذين يصدقون بالبعث، وفضلوا حكم الطاغوت على شريعة الله واستهزأوا بها مع إقرارهم أن محمداً رسول الله وأن كتاب الله عند الحضر لكن كذبوا وكفروا واستهزأوا عنادا»(٤٧).

بدء الدعوة في نجـد :

من المعروف أن دعوة الشيخ قد بدأت في نجد قبل وفاة أبيه سنة ١١٥٣ هـ. فقد ذكر ابن بشر أن الشيخ أقام على الدعوة مدة سنين حتى توفي أبوه(٤٨). وهذا يعني أن الدعوة قد بدأت سنة ١١٥٠ هـ أو قبل ذلك لأن أباه توفي سنة ١١٥٣ هـ. ومن هنا فإن كلامه لا يحدّد السنة التي بدأت فيها الدعوة. وليس في رسائل الشيخ ما يفيد إفادة كاملة في هذا التحديد، لكن فيها ما يلقي بعض الأضواء. فقد وردت في رسالته إلى عبد الله بن عبداللطيف الأحسائي عبارة :

«اجتمعت بك من نحو عشرين»(٤٩). وذلك حسب كتاب ابن غنام. لكن قد ذكر في القسم الخامس من مؤلفات الشيخ أن هذه العبارة وردت في بعض النسخ :

«اجتمعت بك من نحو عشر سنين»(٥٠).

وواضح أن العبارة في هذه النسخة تبدو أصح من العبارة الواردة في تاريخ ابن غنّام. وإذا سُلّم بصحتها فإن الشيخ كان في الأحساء قبل كتابته لهذه الرسالة بعشرة أعوام. فمتى كتبت هذه الرسالة؟.

ليس هنالك نص محدّد في تاريخ ابن غنّام على زمن أو مكان كتابتها، لكن المتأمل في رسائل الشيخ يمكنه أن يستنتج بعض الأمور التي قد تساعد في هذا الموضوع. فقد ذكر الشيخ في رسالته إلى عبد الله أنه تألّم لكتابته مع أهل الأحساء ضده(٥١). وذكر في رسالتيه اللتين بعثهما من العيينة إلى عبد الله بن عيسى وابنه عبد الوهاب أنهما كانا يستهزئان بجواب ابن فيروز، وأن أمر عبد الوهاب أشق عليه من أمر أهل الأحساء(٥٢). فإذا كان عبد الله بن عبد اللطيف قد كتب مع أهل الأحساء، وكانت كتابتهم حين كان الشيخ في العيينة فإنه من المرجّح أن تكون رسالة الشيخ إليه قد كتبت في هذه البلدة.

لكن إذا كان من المعروف متى سافر الشيخ من العيينة إلى الدرعية فانه من غير المعروف يقينا متى قدم من حريملاء إلى العيينة. فقد يكون قدومه إليها بعد شهور من وفاة أبيه، وقد يكون بعد سنة أو سنتين. وإذاً فانه من المحتمل أن تكون إقامته في العيينة بين سنتي ١١٥٣ و ١١٥٧ هـ وعلى هذا الأساس فإن رسالته المذكورة تكون قد كتبت في هذه الفترة، ويكون اجتماعه بعبد الله بن عبد اللطيف في الأحساء خلال الفترة الواقعة بين سنتي ١١٤٣ و ١١٤٧ هـ. وبما أن الشيخ لم يطل الإقامة في الأحساء على الأرجح، فإن وصوله إلى نجد من أسفاره خارجها كان، أيضا، في الفترة المذكورة. ومعلوم تاريخيا أنه بدأ دعوته في حريملاء بعد وصوله إليها مباشرة.

ولا شك أن معارضة بعض علماء نجد للشيخ قد بدأت منذ بدئه بالدعوة. وقد ذكرت المصادر الأصلية حدوث المعارضة له قبل وفاة أبيه. وفي رسائله ما يؤيد ذلك. فقد جاء في رسالة له من العيينة أن عبد الوهاب بن عيسى كان يعمل ضد الدعوة منذ أكثر من خمس سنين(٥٣). وذلك يعني أن معارضته قد بدأت منذ سنة ١١٥٢ هـ على الأقل.

أسلوب الدعوة :

تبين رسائل الشيخ أن من أساليب نشر دعوته مراسلة من كان يعتقد تأثيرهم على الناس، سواء من أمراء المنطقة أو علمائها، وإجاباته عن أسئلة من كتبوا إليه يستفسرون عن حقيقة هذه الدعوة أو جانب من جوانبها(٥٤). ومن بين تلك الأساليب -أيضا- ما كان يقوم به الأنصار والدعاة في البلدان النجدية المختلفة من شرح للدعوة أو مجادلة لخصومها. فكان ابن عيدان -مثلا- أحد المدافعين عنها في الوشم(٥٥). وكان موسى بن سليم يقرأ رسالة كتبها الشيخ وعلّق عليها أحد خصومه معترفا بصحة ما فيها من إقليم العارض(٥٦). وكان ابن صالح يجادل سليمان بن سحيم في مجلس زعماء من بلدة الرياض(٥٧).

وفي رسائل الشيخ ما يؤيد قول ابن غنام من أنه كان في بداية أمره يدعو معارضيه بأسلوب هادىء. فهو يقول في رسالته إلى أحمد بن يحيى:

«هذا ابن إسماعيل والمويس وابن عبيد جاءتنا خطوطهم في إنكار دين الإسلام... وكتبناهم، ونقلنا لهم العبارات، وخاطبناهم بالتي هي أحسن ومازادهم إلا نفورا»(٥٨).

ويقول عن عبد الله المويس أيضا :

«استدعيته أولا بالملاطفة، وصبرت عنه على أشياء عظيمة»(٥٩).

ويبدو أن هذا الأسلوب اللين كان متبعا في مرحلة مبكرة جدا من نشاط الدعوة. وكان اتخاذه في البداية ضروريا لعدة أسباب منها ما يتوقعه المرء من أن المعارضة في بداية الأمر لم تكن عنيفة جدا لأن الدعوة حينذاك لم تكن قد حققت من النجاح ما يشعر معارضيها بالخطر، ويدفعهم بالتالي إلى انتهاج أسلوب قوي ضدها. وإذا سلّم بذلك كان من المتوقع، أيضا، أن يكون موقف صاحب الدعوة تجاههم غير شديد. ومنها أن الشيخ كان يأمل في اجتذاب بعض المعارضين إلى جانبه. والأسلوب الليّن من عوامل كسب الآخرين. ومنها أن الشيخ كان يحس بغرابة بعض ما كان يدعو إليه لدى مجتمعه. ومن هنا كان لابد من انتهاج أسلوب اللين – مرحليا على الأقل – لئلا يكون رد الفعل في غير صالح الدعوة.

يقول الشيخ في إحدى رسائله :

«لولا أن الناس إلى الآن ماعرفوا دين الرسول، وأنهم يستنكرون الأمر الذي لم يألفوه لكان شأن آخر. بل والله الذي لا إله الا هو لو يعرف الناس الأمر على وجهه لأفتيت بحلّ دم ابن سحيم وأمثاله ووجوب قتلهم»(٦٠).

ومن المعروف بطبيعة الحال أن زعماء الدعوة حين رأوا الظروف مناسبة اتخذوا أهم أسلوب من أساليب نشرها وهو الجهاد.

المعارضة النجدية :

واضح من رسائل الشيخ أن دعوته لقيت معارضة شديدة من قبل بعض علماء نجد. فالمتتبع لها يلاحظ أن أكثر من عشرين عالما أو طالب علم وقفوا ضدها في وقت من الأوقات. ويأتي في مقدمة هؤلاء المعارضين عبد الله المويس من حرمة وسليمان بن سحيم من الرياض.

ويستفاد من هذه الرسائل أن معارضي الشيخ من النجديين كانوا مختلفي المواقف. فمنهم من عارضه منذ البداية واستمر في معارضته(٦١). ومنهم من كان يعترف في بداية الأمر بأن ما جاء به الشيخ أو بعضه حق، لكنه غيّر موقفه مع مرور الزمن(٦٢). ومنهم –أيضا– من كان متأرجحا في تأييده ومعارضته(٦٣). وتوضح الرسائل أن النجديين المعارضين أعطوا أسماء مختلفة لما تضمنته الدعوة. قالوا عنه: دين أهل العارض(٦٤). وقالوا: إنه مذهب خامس(٦٥)، كما ادعوا أنه بدعة خرج أول ما خرج من خراسان(٦٦).

ويبدو أن أسباب معارضة أولئك النجديين للدعوة كانت متعددة، ورغم توافر بعض الأسباب لدى الجميع فإن بعضها قد توافر عند شخص دون آخر. ومن غير العدل إهمال جانب الإقتناع الشخصي لدى فريق من هؤلاء بعدم صحة بعض ما كان يدعو إليه الشيخ. كما أنه من التقصّي عدم ملاحظة تغيّر موقف البعض طبقا لانتقال الدعوة من مرحلة إلى أخرى ومناداتها بأمور لم تكن تنادي بها، أو تطبيقها أموراً لم تكن تطبقها في بداية الأمر. ولعل أوضح دليل على ذلك ما ذكره الشيخ نفسه في إحدى رسائله حيث قال:

«صدقني من يدّعي أنه من العلماء في جميع البلدان في التوحيد وفي نفي الشرك وردّوا عليّ التكفير والقتال»(٦٧).

وقوله في رسالة أخرى :

«إنهم يقولون لو يترك أهل العارض التكفير والقتال لكانوا على دين الله ورسوله»(٦٨).

ومن المعروف أن قتال أصحاب الدعوة لخصومهم لم يحدث في أول بدايتها.

ويعطي الشيخ في إحدي رسائله سببين أساسيين لتغيّر موقف العلماء من الاعتراف بصحة الدعوة إلى مناوأتها:

الأول : أن العامة ستقول إذا كان ما يدعو إليه الشيخ هو الحق فلم لم تدعونا إليه قبله؟ وعدم سؤال العامة لهم عنه لا يبرّر سكوتهم. وهذا يمكن أن يقال عنه بعبارة أخرى: إن هؤلاء المعارضين خافوا أن يفقدوا مكانتهم الاجتماعية لأن الناس سيتساءلون عن علمهم وإخلاصهم. فإن كانوا لم يعرفوا الحكم قبل الشيخ فعلمهم قليل. وإن كانوا علموا الحكم وأخفوه فإخلاصهم مفقود. وفي كلتا الحالتين إضعاف لمكانتهم.

والسبب الثاني لتغير موقفهم في نظر الشيخ إنكاره عليهم السحت والرشوة(٦٩).

ومن الممكن قبول السبب الثاني من تعليل الشيخ السابق، لأن هذا الموضوع كان بطريقة مابين المسائل التي ذكرها ابن سحيم في رسالته الموجهة إلى العلماء خارج نجد ليقفوا ضد الدعوة(٧٠) لكن السبب الأول من التعليل لايمكن قبوله دون تحفّظ. فلو كان سليمان بن سحيم وأمثاله يرون أن اعترافهم بصحة الدعوة قد يهزّ من مكانتهم الاجتماعية لما اعترفوا بصحتها منذ البداية. ولعل السبب الأساسي في تغيّر موقفهم انتقال الدعوة من طور إلى آخر مختلف نوعا ما.

وتشير الرسائل – أيضا – إلى أن تغيّر موقف بعض المعارضين النجديين كان نتيجة تأثير البعض الآخر، مثلما حدث بالنسبة لتأثير المويس على عبد الله بن سحيم(٧١). كما تشير إلى أن عدم انضمام بعض علماء نجد إلى الدعوة ناتج عن عدم القدرة على إقناع الأمراء بها(٧٢).

وتبين الرسائل أن نشاط المعارضة النجدية للدعوة كان مختلف الجوانب. وفي مقدمة أوجه النشاط الكتابة ضدها. والمتأمل في هذه الرسائل يرى كثرة تلك الكتابة، وان كان من المتوقع أن أغلبها لم يكن طويل المحتوى. ويأتي في طليعة هؤلاء الكتّاب المعارضين سليمان بن سحيم وعبد الله المويس وسليمان ابن عبد الوهاب. ومن الجدير بالذكر أن بعض ما كتبه المعارضون النجديون – باستثناء الأخير من الثلاثة المذكورين – يكاد يكون مفقودا. ولا شك أن أصول كتاباتهم لو وجدت لكان ميل الباحث إلى اعتمادها أعظم. لكن رسائل الشيخ – على أية حال – تلقى أضواء على بعض مضامين تلك الكتابات. فقد ورد في هذه الرسائل أن سليمان بن سحيم كتب أربعة أشياء :

أولها :تلك الرسالة التي بعثها إلى العلماء خارج نجد والتي أورد ابن غنام نصها في تاريخه(٧٣). وقد أورد فيها كاتبها خمس عشرة مسألة اعتبرها مآخذ على الشيخ.

الثاني :رسالة وصلت إلى عبد الله بن سحيم. وقد ذكر الشيخ في رسالته إلى عبدالله أنها تحتوي على أربع وعشرين مسألة(٧٤). وهي وإن اشتملت على بعض ما جاء في رسالة سليمان إلى العلماء خارج نجد إلا أنها لا تحتوي عليها كلها، كما يتضح من جواب الشيخ. وهي – أيضا – تشتمل على مسائل لم ترد في رسالة سليمان المذكورة أولا(٧٥).

الثالث :رسالة أشار إليها في رسالته إلى سليمان بقوله : «انك زعجت قرطاسة فيها عجايب»(٧٦).
وما ناقشه الشيخ في هذه الرسالة يوضّح أن رسالة سليمان أو قرطاسته المشار إليها هنا غير الرسالتين السابقتين(٧٧).

الرابع :أوراق ذكر الشيخ أنه وقف عليها. ومضمونها وختلف عمّا جاء في الكتابات المذكورة سابقا(٧٨).

أما المويس فقد أشار الشيخ في رسالته إلى عبد الله بن سحيم إلى أنه ألف كتابا بعثه إلى أهل الوشم، وقال: إنه مشتمل على ثلاثة موضوعات:

الأول :علم الأسماء والصفات أو العقائد.
الثاني :التوحيد والشرك.
الثالث :الاقتداء بأهل العلم.

وقد ناقش الشيخ الموضوعين الأولين في رسالته إلى عبد الله، لكنه ترك مناقشة الموضوع الثالث، لأنه كما يقول قد أرسل رأيه حوله إلى المويس نفسه(٧٩).

الوجه الثاني من أوجه نشاط المعارضة النجدية : مجادلة أنصار الدعوة في البلدان المختلفة. مثال ذلك : مجادلة ابن اسماعيل جماعة الشيخ في ثرمداء، ومجادلة سليمان بن سحيم لابن صالح في مجلس الشيوخ في الرياض(٨٠).

الوجه الثالث من أوجه ذلك النشاط : الاتصال بالعلماء وذوي النفوذ خارج نجد وتحريضهم ضد الشيخ ودعوته. مثال ذلك : ما ذكر سابقا من إرسال سليمان بن سحيم كتاباً إلى العلماء خارج نجد وشكواه له عند أهل الحرمين(٨١). وقد ركب المويس وخواص أصحابه إلى أهل قبّة الكواز وقبة رجب

يخبرونهم بإنكار الشيخ لما هم عليه ويستثيرونهم ضده(٨٢). كما ركب المويس مع ابن ربيعة وابن اسماعيل الى أهل قبة أبي طالب وأغروهم باتباع الشيخ(٨٣).

وواضح أن الاتجاه الى الاستنجاد بالخارج يعكس إدراك المعارضين النجديين لضعفهم أمام دعوة الشيخ وفشلهم في إيقافها.

الوجه الرابع من وجوه نشاط المعارضين المحليين ترويج الكتب التي ألفها علماء غير نجديين ضد الدعوة بين الناس، كما روّج المويس وابن عبيد كتاب القبّاني البصري، وكما روّج المويس وابن اسماعيل كتاب ابن عفالق(٨٤).

علماء الاحساء والدعوة :

وتلقي رسائل الشيخ أضواء على الدور الذي قام به بعض علماء الأحساء تجاه دعوته، وتبين أوجه النشاط التي كانوا يزاولونها. ومن ذلك كتابة الكتب ضده، وإرسالها إلى زعماء المعارضة النجديين لتأييدهم أو إقناع من كان منضما إليه بمفارقته. وتوضح هذه الرسائل أيضا بعض النقاط التي ركز عليها أولئك العلماء.

ومن هذه الأمور قضية الاجتهاد، والتنويه على أن الشيخ لم يكن مؤهلا لممارسته(٨٥). وقد أوضح الشيخ بدوره موقفه تجاه هذا الموضوع غاية الإيضاح في رسائله(٨٦).

ومن تتبع رسائل الشيخ يتضح أنه كان في طليعة العلماء الأحسائيين الذين قاموا بالكتابة ضده القاضي عبد الله بن عبد اللطيف. ومن الواضح أيضا أن الشيخ محمدا كان شديد الحرص على ضم ذلك العالم إلى جانبه، أو على الأقل التزامه الحياد بينه وبين خصومه(٨٧). ومن أولئك العلماء محمد بن عفالق الذي يقول الشيخ عنه إنه زعم في كتابه أن التوحيد دين ابن تيمية، وأنه لما أفتى به

كفره العلماء وقامت عليه الحجة(٨٨). كذلك كان منهم ابن مطلق وابن فيروز. وقد أورد الشيخ في إحدى رسائله بيتين من الشعر قال إن أحدهما ورد في مصنف ابن مطلق والثاني في مصنف ابن فيروز(٨٩). وكان الثلاثة الأولون في نظر الشيخ أشدّ عداوة من ابن فيروز فقد قال عنهم:

«أما ابن عبد اللطيف وابن عفالق وابن مطلق فحشوا بالزبيل. أعني سبابة التوحيد، واستحلال دم من صدّق به أو أنكر الشرك». أما ابن فيروز فإنه كما يقول الشيخ – أقربهم الى الإسلام(٩٠).

ويبدو أن الشيخ كان يدرك خطر أولئك العلماء الأحسائيين لأنه حذّر محمد بن سلطان منهم تحذيرا شديدا بعد أن بعد أن سمع أنه سيعرض كلامه عليهم(٩١).

ومن الأمور التي أشارت إليها رسائل الشيخ وجود القبور التي يعتقد فيها أناس من أهل الأحساء(٩٢). بل وجود أمور تضاد أصلي الإسلام على حدّ تعبيره(٩٣). ولم يكن غريبا في مثل هذه الظروف أن يعتبر الشيخ تلك المنطقة بلد مشركين(٩٤).

الأشراف والدعوة :

سبقت الإشارة إلى أن الشيخ كان يدرك أهمية علماء مكة ومدى تأثيرهم، كما كان يدرك مكانة حاكم تلك المدينة. لذلك كانت مجاملته لكل منهما واضحة في أسلوبه. وفي رسائله ما يبين أن المعارضة النجدية قد أدركت أيضا هذه المكانة وتلك الأهمية. وكان أن بذل زعماؤها جهودا كبيرة لكسب قادة مكة إلى جانبهم ضد الشيخ. وواضح من تلك الرسائل أن جهودهم قد أثمرت. فقد بعث علماء مكة رسائل إلى نجد تؤيد المعارضين للدعوة(٩٥). واتخذ حكام تلك المدينة موقفا عدائيا منها، فسجنوا فريقا من أنصارها حين قدموا للحج، ومنعوا أتباعها من أداء فريضته مدة طويلة(٩٦).

وكان الشيخ يعترف بحق آل البيت الذين ينتسب إليهم أشراف مكة ويقول: إن الله شرفهم على أهل الأرض(٩٧).

بل إنه لام بعض أنصاره الذين انتقدوا أحد الأشراف لسماحه بتقبيل يده ولبسه عمامة خضراء، مشيراً إلى أن لبسهم الأخضر حدث قديما تميزاً لهم لئلا يظلموا أو يقصَّر في حقهم من لا يعرفهم.

لكن موقفه هذا لم يمنعه من مهاجمة ماكان سائدا فيها مما له صلة بالعقيدة فحسب، وإنما تشير إلي نوع من الانحطاط الخلقي الغريب. فيقول في رسالته إلى البكيلي: «إن بعض النساء المعروفات بالزنا يأتين وفودا يوم الحج الأكبر كل من الأشراف معروفة بغيته منهن جهارا»(٩٨).

وواضح ما في هذه العبارة من تعميم دفع إليه - فيما يبدو - شعور عميق بظلم موجَّه ضد من كتبه. لكن وجود هذا الانحطاط الخلقي عند البعض، على الأقل، أمر ملفت للنظر.

أيها السادة :

إن ما ورد في هذا البحث جزء مما تحتوي عليه الرسائل الشخصية للشيخ محمد، وهو - كما لاحظتم - لم يتعرض لبعض أصول الدعوة المعروفة، ولم يورد ما في هذه الرسائل من مناقشة حولها. ولا شك أن من له عناية بمثل هذه الأمور سيجد في الرسائل الشيء الكثير.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.،،

الهـوامش

(١) سبق أن ألقي هذا البحث في أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الذي أقامته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في ١٤٠٠/٤/٢١هـ.

(٢) روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام، طبعة أبابطين، القاهرة، ١٣٦٨هـ: ١٧٥/١. وسوف يشار إليه، فيما بعد، بروضة فقط.

(٣) القسم الخامس من مؤلفات الشيخ، طبعة الامام محمد بن سعود الإسلامية: ٤١، ٣١٢. وسوف يشار إليه، فيما بعد، بشخصية. وقارن ذلك بروضة: ٨١/٢و ١١٤.

(٤) انظر شخصية : ١٠٠ – ١٠١ وقارنها بالدرّر السنية في الأجوبة النجدية، ط٢، ١٣٨٥هـ: ١٢٧/١.

(٥) انظر – مثلا – كتاب إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، لأحمد بن أبي الضياف، تونس، ط٢، ١٩٧٩م. ٨٢/٢ – ٨٥.

(٦) شخصية : ١٧٢.
(٧) شخصية : ١٧٢.
(٨) روضة : ١٢٢/١.
(٩) شخصية : ١٧٣.
(١٠) شخصية : ١٧٣.
(١١) عثمان بن بشر : عنوان المجد في تاريخ نجد طبعة ٢ لوزارة المعارف السعودية، ١٣٩١ : ٤/١ – ٥٥.
(١٢) روضة : ١٤٤/٢.
(١٣) روضة : ٨٠/٢. ويلاحظ أن كلمة «حضرة» بمعناها هنا لم ترد في كتابات الشيخ إلا في موضعين : إحداهما في هذه الرسالة، والثاني : في رسالته إلى السويدي في العراق. في استعماله لها في هذين الموضعين فقط اعتقاده أن التأثر بهذا النوع من الأسلوب واضح في القطرين الحجازي والعراقي.

(١٤) روضة : ١٥١/١.
(١٥) روضة : ١٤٦/١.
(١٦) روضة : ١٥٥/١.
(١٧) روضة : ١٠٧/١.
(١٨) شخصية : ٢٩٢.
(١٩) روضة : ٥٤/١.
(٢٠) روضة : ٣/١ – ٥٤.
(٢١) روضة : ١٥٧/١.

(٢٢) روضة : ١ /١٥٧.

(٢٣) روضة : ١ /١٣٨ و ١٤٢.

(٢٤) روضة : ١/١٠٠.

(٢٥) روضة : ١/١٩ – ١٢١.

(٢٦) روضة : ١/١٠٤. غاترتك : خاف عليك.

(٢٧) روضة : ١/١٠٢ و ١١٦. غربلك : أصابك وابتلاك. لا وجه سميح ولا بنت رجال : مثل معناه يشابه للمثل الشهير «أحشفا وسوء كيله

(٢٨) روضة : ١/٦ – ١٥٧.

(٢٩) روضة : ١/١٣٠، ١٥٥، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٨، ٢١٦، ٢٢٦. ويلاحظ أن الشيخ أحيانا يقول : أولاد شمسان وأولاد إدريس (روضة ١/٢١٦)، وأحيانا يقول : شمسان وأولاده (روضة ١/٢٢)، أو يقول : محمد بن شمسان (روضة ٢٢٠١).

(٣٠) روضة : ٢١٠١.

(٣١) مثل طالب الحمض. انظر روضة ١ /١٠، ١٥٤، ١٥٦.

(٣٢) شخصية : ٢٣٢.

(٣٣) روضة : ١/١٧٨ و ٢١٧.

(٣٤) روضة : ١/١٢٠.

(٣٥) روضة : ١/١٤٧.

(٣٦) روضة : ١/١٤٠.

(٣٧) دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار، تأليف محمد الجزولي المتوفى سنة ٨٥٤هـ.

(٣٨) روض الرياحين في حكايات الصالحين. تأليف عبد الله اليافعي اليمني المتوفى سنة ٧٦٨هـ.

(٣٩) روضة : ١/١١٢.

(٤٠) روضة : ١/١٥٣.

(٤١) روضة : ١/١٢٩.

(٤٢) روضة : ١/٤٧، عنوان : ١/٦٩.

(٤٣) الدرر السنية : ١/١٢٧.

(٤٤) روضة : ١/١٠٨.

(٤٥) روضة : ١/٣٣.

(٤٦) روضة : ١/١٤٤.

(٤٧) روضة : ١/٣ – ١٦٤.

(٤٨) عنوان : ١/٢١.

(٤٩) روضة : ١/٥٠.

(٥٠) شخصية : ٢٥٠.

(٥١) روضة : ١/١٥٠.

(٥٢) روضة : ١/٧ – ١٥٨.

(٥٣) روضة : ١/١٥٧.

(٥٤) هذا الأمر واضح في أكثر رسائله. ويبدو أن هذا الأسلوب قد حقق نجاحا طيبا، كما كانت الحال بالنسبة لقاضي الدرعية الذي ذكر أنه كان من أكبر أسباب قبول الناس للدين. انظر روضة ١/١٥٦.

(٥٥) روضة : ٩٧/١.
(٥٦) روضة : ١٤٠/١.
(٥٧) روضة : ١٤١/١.
(٥٨) روضة : ١٧٢/١.
(٥٩) روضة : ١٠٣/١.
(٦٠) روضة : ٦/١ – ١٥٧.
(٦١) من هؤلاء المويس
(٦٢) مثل ابن سحيم.
(٦٣) مثل عبد الله بن عيسى.
(٦٤) روضة : ١٦٧/١.
(٦٥) روضة : ١٣٩/١.
(٦٦) روضة : ١٠٢/١ و ١١٦.
(٦٧) روضة : ٧/١ – ١٠٨.
(٦٨) روضة : ١٥٠/١.
(٦٩) روضة : ١١٤/١.
(٧٠) روضة : ١١٣/١.
(٧١) روضة : ١١٦/١.
(٧٢) روضة : ١١٩/١ و ١٦٢.
(٧٣) روضة : ١١/١ – ١١٣.
(٧٤) روضة : ١٣/١ – ١٢٢. ويلاحظ أن ابن غنّام أورد رسالة الشيخ على أنها ردّ على رسالة سليمان الموجهة إلى العلماء خارج نجد.

(٧٥) قارن ما جاء في الرسالتين : روضة : ١١/١ – ١١٣ و ١٣/١ – ١٢٢.
(٧٦) روضة : ١٣٨/١.
(٧٧) قارن روضة : ١٣٨/١ – ١٤١ بروضة : ١١/١ – ١١٣ و ١٣/١ – ١٢٢.
(٧٨) روضة : ١٨/١ – ٢٢٠.
(٧٩) روضة : ٩٧/١ – ١٠٣.
(٨٠) روضة : ١٠٦/١ و ١٤١.
(٨١) روضة : ١٣٩/١.
(٨٢) روضة : ١٠٩/١ و ١٦٠.
(٨٣) روضة : ١٠٩/١ و ١٦٠.
(٨٤) روضة : ١٠٦/١.
(٨٥) روضة : ٥٢/١.
(٨٦) روضة : ٥١/١.
(٨٧) انظر مدح الشيخ له وتودّده إليه في الرسالة التي بعثها إليه. روضة : ٥٠/١ – ٦٠. وقد أشار الحدّاد في مصباح الأنام ص ٤ – ٥ إلى أن اسم كتاب عبد الله ضد الشيخ سيف الجهاد لمدّعي الاجتهاد.
(٨٨) روضة : ١٠٦/١. ومن بين كتابات ابن عفالق رسالة اسمها : «تهكّم المقلدين بمن ادعى تجديد الدين» وربما كانت المقصودة هنا. على أن له رسالة أخرى بعثها إلى عثمان بن معمر. وفيها الكثير من الاستشهاد بأقوال ابن تيمية.

(٨٩) روضة : ١٦١/١.
(٩٠) روضة : ١٦١/١.
(٩١) شخصية : ٤/١ – ١٤٥.
(٩٢) روضة : ١٦٥/١.
(٩٣) روضة : ٥٩/١.
(٩٤) روضة : ١٦٦/١.
(٩٥) روضة : ١٦٦/١.
(٩٦) روضة : ١٠٩/١ و ١٦٠.
(٩٧) روضة : ٨١/٢.
(٩٨) انظر مؤلفات الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس الرسائل الشخصية، من منشورات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ص ٩٧.